

общего блага, адекватно выражающего интересы всех, выступает как сохранение жизни на земном шаре. Интеллектуальная свобода ученого должна быть гуманистически ответственным свободомыслием, решительно исключающим всякую лженауку. У входа в науку, как и у входа в ад, писал К. Маркс, должно быть выставлено требование: «Здесь нужно, чтоб душа была тверда; здесь страх не должен подавать совета»⁵.

¹ Ленин В. И. Поли. собр. соч. Т. 42. С. 290.

² См.: Кузнецов Б. Г. Ценность познания. М., 1975; Наука и ценности. Новосибирск, 1987; Лойфман И. Я. Отражение как высший принцип марксистско-ленинской гносеологии. Свердловск, 1987; Микешина Л. А. Ценностные предпосылки в структуре научного познания. М., 1990.

³ Кант И. Соч.: В 6 т. М., 1964. Т. 3. С. 155.

⁴ Рикер П. Герменевтика. Этика. Политика. М., 1995. С. 187.

⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 13. С. 9.

С. З. Гончаров
г. Екатеринбург

ЭВРИСТИЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ УЧЕНИЯ КАНТА О МЫШЛЕНИИ

И. Канта, отмечает П. Гайденок, критикуют материалисты и идеалисты, рационалисты и интуитивисты: то «апология», то «синдром ненависти»¹. Многие ждут от Канта решения их собственных научных проблем. Но автор «Критики чистого разума» ясно определил в этой работе, какие проблемы он лично решал. Он неоднократно отмечал, что рассматривает «субъективные источники, составляющие априорную основу возможности опыта с точки зрения их трансцендентальности, а не эмпирического характера»², т. е. в аспекте всеобщего и необходимого. К таким источникам он относил *«чувство, воображение и апперцепцию»*³. В решении этих проблем Кант предложил *радикально новое* понимание мышления и его форм: с позиций *свободной самостоятельности «я»*, свободы воли субъекта; в аспекте единства *чувственно-конкретной и абстрактно-однородной* сторон деятельности; в связи с *самосознанием* субъекта, а не как действия технического порядка; определение форм мышления из единой основы — *схем однородного времени*, которые выражают *последовательность действий в идеальном производстве предмета*.

Парадигма конкретной и абстрактной сторон деятельности была применена К. Марксом в «Капитале» и вошла в теоретический

арсенал современной психологии. Идеи Канта о проективно — модельной природе мышления получили паучное развитие в генетической психологии Ж. Пиаже, в отечественной психологии (П. Я. Гальперин, А. Н. Леонтьев, Д. Б. Эльконин и др.) и философии (Г. С. Батищев, Э. В. Ильенков, К. Н. Любутин, М. К. Мамардашвили, Л. К. Науменко, Д. В. Пивоваров и др.). Наиболее основательно суждение К. Н. Любутина: «Марксова философия практически завершила коперниканский кантовский переворот»⁴. Строгое мышление естествоиспытателя, обретенное в «докритический период», Кант распространил на понимание субъективности человека, его мышления. Задача статьи — продолжить размышления о креативности идей «Критики чистого разума».

И. Кант о мышлении и о его категориях. Объяснения возникновения категорий с позиций сенсуалистического эмпиризма (категории отражают связи, данные в опыте) и рационализма (категории — врожденные схемы мысли), Кант объявляет несостоятельными. Явления «не доказывают, что следствие вытекает с необходимостью»⁵. Может быть, кто-нибудь предложит иной путь, скажет, что категории есть «субъективные, врожденные нам ... задатки мышления». В таком случае, продолжает Кант, я не мог бы сказать: действие связано с причиной в объекте, а должен был бы сказать: я так устроен, что могу мыслить представление не иначе как связанным так-то. Это и есть то, что наиболее желательно скептику. В таком случае объективная значимость суждений была бы лишь видимостью и ни с кем нельзя было бы спорить о том, что «зависит от той или другой организации субъекта»⁶. *Эмпиризм* не объясняет *всеобщего и необходимого* характера форм мышления, а *рационализм* ведет к отрицанию *объективности* содержания суждений. Налицо антиномия: категории не заданы ни объектом, ни субъектом. Кант предлагает третий путь: категории понимаются им как *становящиеся в деятельности* и в этом смысле как «созданные нами самими»⁷.

Существует два ствола человеческого познания — чувственность и рассудок. Чувственность есть непосредственная запечатлеваемость, способность получать представления тем способом, каким предметы воздействуют на нас; определяемое извне начало⁸; природная материя. Рассудок есть «*спонтанность* познания», способность самостоятельно производить представления в актах самоопределения⁹. Понятия основаны на «спонтанности мышления»¹⁰. Посредством чувственности предметы нам даются в виде осознанных восприятий — созерцаний. Рассудком же предметы мыслятся в форме понятий. Мыслить — значит устанавливать связь между

созерцаниями. Многообразное содержание может быть дано только в «чувственном созерцании». Но «связь... многообразного, — никогда не может быть воспринята нами через чувства ...а может быть создана только самим субъектом, ибо она есть акт его самостоятельности»¹¹.

Связь есть синтез элементов многообразного в осмысленное целое. Синтез — это самопроизвольный акт продуктивного воображения. Связь включает в себе кроме многообразного и его синтеза еще «единство многообразного»¹². Единство синтезу дает не воображение, а рассудок. Такое единство сообщает синтезу объективную значимость — всеобщность и необходимость. Формы единства представлены в категориях. Категории суть всеобщие и необходимые действия рассудка на воображение.

Решение вопроса о зарождении категорий заключается в анализе *трансцендентальной апперцепции*, основополагающего понятия всей «Критики чистого разума». Апперцепция — сверхчувственная сфера чистого самосознания, чистое «я мыслю»; она — *единое гомогенное свободное* начало, в которой *чувственная* ткань вещи превращается, как в плавильном тигле, в чисто *мыслительную* ткань в виде *отношений, форм*, и предметы предстают в сфере апперцепции как кристаллы *однородного* начала. Что это за начало? Каков реальный субстрат апперцепции?

Кант признавался, что разработка понятия трансцендентальной апперцепции стоила ему наибольших теоретических усилий, и считал это понятие основным. «Синтетическое единство апперцепции есть высший пункт, с которым следует связывать все применение рассудка, даже всю логику и вслед за ней трансцендентальную философию; более того эта способность и есть сам рассудок»¹³. Гегель полагал, что это понятие является непреходящим для философии. Значение апперцепции явно не оценено в должной мере в философии и психологии. Ю. М. Бородай полагает, что единство синтезу может сообщать само продуктивное воображение¹⁴.

Реконструируем логику Канта. Мыслить — значит устанавливать связи. Связывать — значит синтезировать. Синтез есть акт *продуктивного воображения*. Единство синтезу дает *рассудок* через категории. Категория есть «единство действия... как такое». Такое единство может порождаться только *однородной* деятельностью (активностью). Но рассудок — та же апперцепция, модифицированная как система категорий. Логично сделать вывод: *субстратом апперцепции является свободная однородная самоустремленная деятельность, т. е. самодеятельность*. Почему субстрат представлен такой деятельностью? Чувственно-копк-

ретьная деятельность замкнута на предмет и продуцирует сознание конкретного предмета, например, «это — дерево». В предложении «я вижу дерево» отмечается и предмет сознания, и самосознание («я»). В восприятии чувственного многообразия (облаков, музыки, запахов; в радости и в страдании) «я» сохраняет свое *единство и себестождественность*. Оно проходит через эту чувственную материю, как нож сквозь масло. *Чистая себестождественность самосознания, как и «чистое время», может порождаться только чистой, однородной деятельностью*. Такая деятельность однородна потому, что она направлена на саму себя (самонаправленная), а не на другое (внешний предмет, созерцания и т. д.), которое специфицировало бы ее. Будучи самонаправленной, такая деятельность является *свободной*.

Как возможно чистое самосознание («я»)? В стихии самонаправленной деятельности субъект в актах самовоздействия противопоставляет себя самому себе: функционально различается на акт (действие) и на продукт действия. В акте саморазличения субъект одновременно пребывает на противоположных полюсах (акт-продукт и акт-процесс), не теряет себя в порожденном (в другом), *не отчуждается* от себя и признает себя в порожденном, называет весь состав своей субъективности «моим собственным». Самосознание есть слияние акта и продукта, «акт-продукт» (И. Г. Фихте). Принцип чувственного сознания — направленность на другое, принцип самосознания — направленность на себя («для-себя-бытие»). Так как речь идет о *самосознании вообще*, то пока важно лишь *самовоздействие вообще, а не особенные формы самовоздействия, порождающие и особенные модификации самосознания (рассудок) — категории*. Кант вначале фиксирует *всеобщее* начало, *единую субстанцию чистого самосознания* — свободную однородную самодеятельность, и лишь затем переходит к *особенным схемам* такой деятельности, категориям; т. е. движется от *всеобщего к особенному, от абстрактного к конкретному*.

Все категории Кант определяет через схемы однородного времени, производного от однородной деятельности. Откуда берется такая деятельность? Мыслить — значит устанавливать связи. Воображение сразу, наперед моделирует, предвосхищает их возможный аналог, который затем уточняется в опыте. Из какого *материала* строится аналог предметных связей, отношений? Связи, отношения составляют *внутреннюю форму* предмета. При конструировании *аналога* предметной формы ощущения есть деформирующий фактор; поэтому они опускается, и на первый план выступает не сенсорный, а моторный компонент — действия. *Однородная*

деятельность — это адекватный материал для мысленного конструирования аналога реальных связей. Процессы моделирования формы предмета отделяют моторный компонент от сенсорного и порождают в психике область однородной деятельности по конструированию связей. С развитием интеллекта психика поляризуется на перцепцию и апперцепцию, на чувственность и рассудок, на чувственно-конкретную и абстрактно-однородную сферы. Иными словами, единство материи и формы, заключенное в предмете, представлено на стороне субъекта как единство чувственно-конкретной и абстрактной сторон деятельности и выступает в сознании как единство чувственности и рассудка.

Чувственность и рассудок объединены продуктивным воображением. Аналог предметной формы строится воображением из однородной деятельности как *схема действия*. Такая схема есть способ духовного производства предмета¹⁵, принцип конструирования предмета со стороны формы. Поэтому общность схемы не индуктивная (сенсуализм, эмпиризм), а *конструктивно-порождающая*. Схема, отмечает Ю. М. Бородай, целеопределенна; она содержит «для чего» и «как» предмет делается. Лишь зная «для чего» и «как», субъект способен воспроизвести и «что», предмет¹⁶. Схема конструируется свободно, самопроизвольно, так как однородная деятельность в отличие от чувственно-конкретной не замкнута на предмет и свободна от его непосредственной детерминации. Однако по содержанию схема не есть голый произвол: она включает действия, в которых развернуты *отношения*, составляющие возможный аналог реальных связей. Такие отношения обусловлены составом созерцаний, который дал субъекту принудительно воздействием предмета на чувственность. Схема *включает только отношения* через действия. Отношения как таковые, заметил К. Маркс, выразимы «только в идеях»¹⁷. Чтобы мыслить только отношения, надо абстрагироваться от их конкретных носителей. Тогда отношения предстанут в безобразном виде. Схема воображения — не образ, а матрица для необходимых действий, воспроизводящих отношения; проект не единичного, а типизированного предмета-рода. Схема типизирует предмет путем типизации действий по его производству; она есть единство предметного и операционального: отношений, представляющих возможную реальную связь, и типизированных действий, по разворачиванию отношений.

Воображение организует состав восприятий посредством *схемы общего* предмета, который представляет данный род предметов

(человек, дом и др.). Поэтому схемы отягощены эмпирическим компонентом. *Логические категории зарождаются в процессе типизации микросхем продуктивного воображения, т. е. мысленных действий, уже подвергшихся типизации.* Категории возникают как *всеобщие схемы по построению особенных микросхем воображения.* В плане общности логическая категория относится к микросхеме воображения так же, как *общий вид математического уравнения относится к своему частному случаю.* Категории и есть, по Канту, чисто рассудочная связь, «единство действия, сознаваемое рассудком как таковое»¹⁸.

В чем состоит всеобщность и необходимость логических категорий?

Категории, согласно Канту, есть *модификации чистого самосознания, поэтому они сопровождают, как и чистое самосознание, все представления и созерцания;* т. е. они есть не действия технического порядка, которые можно варьировать, а *формы логического самосознания, всеобщие схемы его работы, определяющие, как законы, мыслительный процесс.* Например, категория субстанции означает «постоянство реального во времени». Такое постоянство, например, вещи при изменении ее свойств, сохранение энергии, массы, субъект понимает при условии, если он осознает себя *себетождественным* в смене чувственных восприятий и состояний; т. е. когда у него сформировалась апперцепция, и его «я» не размывается давлением чувственных данных. Поэтому категории, часто отмечает Кант, есть предельные основы и условия осмысленного опыта, особая оптика, чтобы видеть даль. Категории задают горизонт рационального понимания, предельные смысловые поля, в границах которых возникают схемы продуктивного воображения.

Рассудок и созерцание, абстрактная и конкретная деятельность, есть крайние полюсы мыслительного процесса, соединенные воображением. Воображение есть та же абстрактная деятельность, но обращенная на переработку созерцаний в понятия согласно категориям. В этом важном пункте сошлемся на Канта: «воображение есть способность а priori определять чувственность, и его синтез созерцаний *сообразно категориям...* есть действие рассудка на чувственность и первое применение его... к предметам возможного для нас созерцания»¹⁹. Категории модифицируются схемами и через них организуют созерцание в осмысленное целое. Поэтому созерцания без категорий слепы, но и рассудок без созерцаний пуст. Воображение, не корректируемое категориями, вырождается в иллюзорную игру образами вне их внутренней связи.

В созерцании предмет дан в единичном виде (Е), в рассудке — во всеобщей форме (В), воображение же соединяет несоединимое: таинственным путем оно синтезирует единичное и всеобщее в особенную схему (О), что можно представить схематично: *созерцание (Е) > воображение (Е + В) > рассудок (В)*. Воображение соединяет противоположности и выступает *креативным центральным перерабатывающим функциональным органом* мышления. Благодаря воображению субъект схватывает тождественное в различном, необходимое в случайном, единое в многообразном. Если созерцания есть «заготовительный цех» с первичным материалом, то воображение — это «сборочный цех». Атрофия продуктивного воображения парализует способность субъекта соединять противоположности, подводить частный случай под общее правило или же порождать новое правило для синтеза нового материала созерцаний. Следствием чего является, по Канту, глупость, потеря способности суждения, синтеза эмпирического содержания общеобязательным и общепонятным способом. Такая атрофия выражается в *репродуктивном* способе деятельности: субъект привыкает жить согласно навязанным извне правилам и нормам и тиражирует общие штампы. Дело в том, что в понятиях вещи предстают как совершенство формы, как «*микроидеалы*», свободные от *телесных деформаций*. Реальные же вещи и обстоятельства всегда *отягощены материей* с известными изъянами. Возникает несоответствие между понятием-эталоном и чувственно-предметной вещью. В понятиях человек решает проблему в *чистом* виде. Действительность же содержит в себе синтез *материи и формы*, и всегда возникает расхождение между рациональным построением и опытом. Необходимо поэтому вводить «*поправочный коэффициент*» (как это делают физики в уравнениях), учитывающий материально-эмпирическое содержание; т. е. *варьировать общее* решение вопроса применительно к *частным и единичным* меняющимся обстоятельствам. Такую импровизацию как раз и осуществляет воображение, умеющее соединять всеобщее с особенным и единичным. В противном случае применение понятий к различным ситуациям без учета отклонений ситуаций от «нормы» будет деструктивным, вопреки объективной логике того целого, в составе которого действует субъект. Такие случаи породили выражения «ученый дурак», «профессиональный кретицизм», «догматизм» и т. п. Более того, несоответствие между идеальным и реальным может травмировать тонкие натуры и даже побуждать их к *мироотвержению*. Таинственность воображения заключается в том, что оно, с одной стороны, есть *бессознательная* сила души, а, с другой

стороны, порождает *осмысленный и культурный* продукт. В воображении зарождаются *жизнеспособные модели будущих продуктов, своего рода идеальные семена*, из которых произрастает все многообразие реальной культуры.

Если категории есть формы чистого самосознания, то и последовательность в изложении категорий определяется *стадиями развития логического сознания*. Этот вывод сделают Фихте и Гегель. Гегель сначала дает в «Феноменологии духа» *формации сознания* (сознание, самосознание, разум), а затем эти же *формации ставит в определенную последовательность как логические категории* (учение о бытии, учение о сущности, учение о понятии). Тем самым *последовательность* логических категорий получает обоснование. Такая последовательность взята у Канта. Кант делит все категории на четыре группы. Категории качества и количества он связывает с *чувственным созерцанием*, категории отношения и категории модальности — с межпредметными отношениями. В «Науке логики» Гегеля учение о бытии включает всеобщие схемы работы чувственного сознания (качество, количество, мера), учение о сущности — категории рассудка, к которым Гегель отнес категории отношения и модальности, а также рефлексивные понятия, раскрытые Кантом (тождество и различие, согласие и противоречие, внутреннее и внешнее, материя и форма); в учении о понятии Гегель раскрывает всеобщие схемы работы разумного мышления, которые составляют истину всех категорий (всеобщее — особенное — единичное). Оказывается, что все категории есть различные модификации В — О — Е, и весь диалектический метод мышления заключается в умелом синтезе этой структуры. Этот метод Гегель изложил в учении о понятии.

Кант исходил из наличного бытия категорий — из суждений. Из суждений он вычленил категории и свел их к их единой субстанции, однородной самодеятельности (apperцепции), из которой определил каждую категорию. Все понятия науки есть сгустки однородной деятельности субъекта. Тем самым Кант утвердил в науке радикально новый, *субстанциальный метод. Такой метод и стоил Канту наибольших теоретических усилий*. В «Капитале» К. Маркс реализует такой же метод. Товар — «клеточка» буржуазного богатства. Многообразие товаров Маркс тоже сводит к их единой субстанции — труду, взятому в исторически конкретной, капиталистической форме; из этой субстанции он развивает все последующие конкретные определения. Труд раскрыт как единство конкретной и абстрактной сторон деятельности, а товары пред-

стают в аспекте стоимости как «сгустки», «отвердения», «кристаллизации» абстрактного труда.

Настойчивость Канта в проведении положений о необходимости единства чувственности и рассудка, о конструирующей и предвосхищающей сторонах мышления объяснима его желанием предостеречь познающую мысль от слепого эмпиризма и метафизических химер рассудка, потерявшего связь с чувственным восприятием. Поэтому Кант высоко ценил Ф. Бэкона и Галилея за разработку метода эксперимента, за рациональную обработку опытных данных. Упомянутые положения Канта о мышлении разделял А. Эйнштейн. «Чувственные восприятия нам даются, по теории, призванная их интерпретировать, создается человеком». Оценивая идеи Канта, он писал: «То действительно ценное, что наряду с совершенно очевидными ныне ошибками содержится в его учении, стало мне понятно лишь очень поздно. Сущность идей Канта можно было бы сформулировать так: понять то, что происходит вне нас, можно с помощью построения понятий, значимость которых целиком основана на их подтверждении. Такое построение понятий... точно соответствует «действительности», и любой дальнейший вопрос о «природе действительности» является бессмысленным»²⁰.

Производность категорий от схем времени. Чувственность и рассудок разнородны; чувственность — природная материя, область многообразного, рассудок — спонтанная самодеятельность, царство однородного и единого. Должно быть, размышляет Кант, «нечто третье, однородное» и с категориями, и с чувственными явлениями. Таинственный посредник должен быть «чистым (не заключающим в себе ничего эмпирического), «интеллектуальным» и в то же время — «чувственным»! Условия кажутся невыполнимыми. Кант — любитель острых антиномий. «Именно такова трансцендентальная схема»²¹. Каков ее реальный субстрат? Им является *чистое время*. Но время есть всегда длительность чего-либо. А длительность чего-либо дана как *последовательность*. Кант пишет: «Трансцендентальное временное определение однородно с категорией (которая составляет единство этого определения)». С другой стороны, оно «однородно с явлением, поскольку время содержится во всяком эмпирическом представлении о многообразном. Поэтому применение категорий к явлениям становится возможным при посредстве трансцендентального временного определения, которое как схема рассудочных понятий опосредствует подведение явлений под категории»²². Какую же последовательность содержит «временное определение», «схема»? Схема есть *времен-*

ная последовательность действий по производству идеального предмета — понятия. Понять (по-ять) — значит построить активностью «я» предмет. Последовательность же действий присуща и *внутреннему, и внешнему* опыту. Понятие есть такая последовательность в виде «правила» построения класса предметов²³, проект, задающий горизонт восприятия его возможных *реальных эквивалентов* и служащий мерой оценки; своего рода «микроидеал» для того или иного рода вещей, определяющий «разрешающую способность» интеллектуальной оптики созерцания реальности. Ведь понятие есть чистая форма *без материи*, она свободна от телесных деформаций, *совершенна, превосходна в своем роде*. Ведь «временное определение» *трансцендентально* потому, что оно есть последовательность *однородной* деятельности.

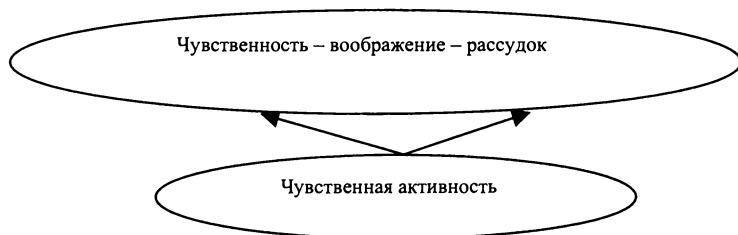
«Схема» Канта гениальна тем, что она представляет в сознании *производство реального предмета в актах труда*. Синтез руки, реальное соединение частей в целое, был первичен в антропогенезе. Он тоже творился как *временная последовательность* внешних действий, непроизвольно преобразуясь в последовательность символических действий воображения. Ситуация по Евангелию: «что свяжете на земле, будет связано на небе»²⁴, на «небе» воображения. Синтез продуктивного воображения априорен потому, что оно *производит* идеальный предмет. Быть *априорным* — значит *быть произведенным* в стихии однородной самодеятельности. Схема производства, сотворения укоренена в мышлении. Ведь и Господь *сотворил* мир. «Мышление для божественного ума, — утверждал Н. Кузанский, — оказывается творчеством вещей»²⁵. Познать предмет — значит, замечает Ж. Пиаже, «преобразовать его и уловить в этих преобразованиях механизм его производства»²⁶. Каждая несотворенная вещь, отмечает В. С. Библер, «воспроизводится в понятии как сотворенная»²⁷. Человек, делает вывод Ю. М. Бородай, осознает весь мир «как *целесообразно устроенный мир*»²⁸. Взгляд на мироздание как на созданное богами, демиургом или монотеистическим божеством очень древний. В нем содержится *аналогия творения людьми предметной среды и взаимных отношений*. Принцип производства, порождения, сотворения *абсолютен* в человеческой жизни. Перенесение его на реальность, не сотворенную человеком, позволяет экстраполировать и конкретные схемы, связанные с процессом порождения, сотворения и тем самым в первом приближении понять реальность путем внесения в нее «единства необходимого» (Кант) и поставить вопросы не только «что», «как», «почему», но и «зачем». Когда экологи рассуждают о «саморегуляции» биоценозов, то они переносят схему саморегуляции из

социального опыта. То же в синергетике относительно «самоорганизации» диссипативных структур. Чем более развиты *технологии производства*, тем более *различающим* становится и мышление, перенося *схемы технологий* на осознаваемый предмет. «Познать предмет, — пишет Ю. М. Бородай, — значит вскрыть реальный механизм его образования; значит узнать *как, почему и из чего* он «делается», т. е. раскрыть реальный путь и способ его естественного «производства», а в идеале — и искусственного «воспроизводства» в условиях эксперимента»²⁹. Только природа «производит», как принято полагать, бессознательно, а мы производим сознательно. Наше мышление «социоморфно». Схемы реального производства вещей и социальных отношений суть схемы мышления. Мышление, писал Кант, ищет в предмете «необходимое единство», т. е. устойчивые связи. На таких связях мы базируем всю нашу жизнь — строим дома, заводы, ракеты, предвидим, прогнозируем, планируем; сами из них конструируем экономические и иные формы; для надежности и безопасности. Поэтому сомнения агностиков и скептиков в возможностях мышления постигать объективное содержание представляются весьма праздными и надуманными. Сомнения эти возникают из практической оторванности рефлектирующего скептика от реального общественного процесса и от непонимания того, что мышление есть технологически необходимая функция, призванная направлять и регулировать все звенья общественного жизненного процесса, будь то труд, социальные институты и т. д.

В учении о мышлении Кант учитывает деятельность лишь «абстрактно-духовную». Противоречие между объектом и субъектом он перенес в сознание в виде противоречия между чувственностью и рассудком. Сферой разрешения противоречия является продуктивное воображение, согласующее чувственные созерцания с категориями. В тени анализа остались *предметно-чувственная* деятельность и ее *общественный* характер. Поэтому объективно-предметный компонент категорий и их культурно-историческая определенность не получили раскрытия. Между тем субъект конструирует структуры не только из мысленных отношений, но и из реальных связей — природных и социальных; творит практический синтез, порождая микросхемы мышления (способы порождения), на почве которых формируются категории. Предметный компонент мыслительных схем дан всегда в *социально-технологическом обрамлении* (резать, отражать, рубить и пр.) Например, Гарвей уподобил деятельность сердца функции насоса и пришел к идее непрерывной циркуляции крови. Функция насоса выступила фор-

мой синтеза чувственных данных. Для содержательного мышления важна *предметно-орудийная* определенность операций. Генерализация микросхем до категориального уровня осуществляется под давлением общественных отношений. *Именно общие, т. е. общественные отношения, принуждают мышление работать по всеобщим схемам.* В итоге «кузницей» схем мышления являются общественное производство людьми собственной жизни, модифицирующее чувственное созерцание, воображение и рассудок.

Апперцепция — предпосылка логического мышления. Чувственность и рассудок, вырастают из единого «корня». Таковым, вероятно, является *сенсомоторика, т. е. чувственная активность*, включающая противоположности — *сенсорное и моторное, чувственное и деятельное.* Эти два параметра *нераздельны, но и неслиянны.* Ощущение невозможно без движения чувственного органа, а моторное побуждается сенсорным. Чувственная активность в процессе социализации дифференцируется на перцепцию и апперцепцию, на человеческую чувственность и рассудок. Однако нераздельность чувственной активности дает о себе знать: чувственность и рассудок соединены воображением и не существуют как две параллельные прямые. Это можно представить схематично:



Апперцепция есть необходимая предпосылка последующих конкретных и *наиболее значимых* высших психических функций и социально значимых качеств человека. Сущностная связь апперцепции и мышления состоит в следующем.

- Апперцепция как *однородная деятельность адекватна для мысленного воспроизводства формы предмета.* Мышление воссоздает не чувственные качества, а *систему отношений, структуру.* Понятие потому безобразно (норма, долг, государство), что оно содержит только отношения в чистом виде без их носителей. Понятия суть формы без материи.

- Апперцепция («я») обладает *себетождественностью* в смене различных чувственных состояний субъекта. *Себетождественность «я» есть необходимое условие для синтеза, для понимания*

ния принципов сохранения (количества вообще, количества движения, энергии, массы и др.), устойчивого в изменчивом, законов в явлениях, тождественного в различном, необходимого в случайном, единого в многообразном, всеобщего в особенном. Как показывают эксперименты Ж. Пиаже, дети затрудняются понимать сохранение одного и того же количества в его разных чувственных выражениях: *один и тот же* объем воды, помещенный на глазах у детей в пробирки разного диаметра, воспринимается ими как *разные* величины.

В чувственном восприятии реальность отражается как множество единичностей без их *единства*, в аспекте качества, изменчивости и т. д.; рассудок воспроизводит ту же реальность в аспекте устойчивого, тождественного, необходимого, всеобщего, единого и т. д. Мир вне нас, подчеркивал И. Дитцен, мы воспринимаем в двоякой форме: «в конкретной, разнообразной, чувственной, и в абстрактной, духовной, единообразной»³⁰. Себетождественность «я» позволяет субъекту мыслить по аналогии субстанцию, сущность и т. д. Парменид исходил из чистого бытия. Платон определяет время как подвижный образ вечности. Если у человека не было бы апперцепции, по аналогии с которой он мыслит субстанцию, вечность, чистое бытие, то образование таких понятий было бы невозможно в принципе. Ибо у него не было бы никаких аналогий. Невидимую реальность мы познаем с помощью аналогий *внутреннего опыта*.

- Апперцепция сверхчувственна, лишена определений чувственности, в частности времени. Она — сверхвременная инстанция, а потому и себетождественна в смене состояний. Себетождественность «я» позволяет понимать *вечность*, выходить за рамки времени вообще, мысленно путешествовать в прошлом или забегать в будущее.

- Апперцепция как *свободная самодеятельность* в чистом виде позволяет мышлению не сращиваться со своими построениями, разного рода «конструкциями», выходить за их рамки, рефлексировать, моделировать новые варианты возможных вещей и ситуаций, новые программы действия, общения и мышления и оставаться мышлению *вовне своих построений*, витать над ними; т. е. быть *универсальным*, выходить за рамки всяких программ, быть *самопрограммируемым*, производить модели по меркам любых вещей.

- Свобода, самопроизвольная самодеятельность апперцепции есть необходимая предпосылка генетически исходного основания субъектности личности — *самоопределения*. Самоопределение есть в свою очередь необходимое основание субъектных качеств — са-

моуправления, самоорганизации, самовоспитания, творчества и др. «само».

• *Однородность* апперцепции позволяет объяснить такое загадочное обстоятельство, как способность человеческой психики синтезировать *разные модальности, чувственно различные качества* (тактильные, обонятельные, зрительные, слуховые и др.) в целое. Например, вишня — сладкая, мягкая, пахучая и др. Без апперцепции такой синтез был бы *невозможен* потому, что само синтезирующее начало, если бы оно было *определенного чувственного качества*, не смогло бы соединить, например, цвета и звуки. После Платона Ф. Энгельс обратил внимание на эту загадочную способность «я» синтезировать в единое целое «различные в качественном отношении впечатления»: «всегда одно и то же «я» вбирает в себя все эти различные чувственные впечатления, перерабатывает их и таким образом объединяет в одно целое»³¹. Вероятно, под влиянием Канта К. Маркс в первом издании «Капитала» пишет о «спонтанной», «самопроизвольной деятельности мозга», которая перерабатывает чувственно многообразный материал восприятий в «чисто мыслительную ткань». Разумеется, апперцепция не совпадает с мышлением, но она служит его необходимой предпосылкой.

Идея Канта об апперцепции как свободной самодеятельности проясняет эволюцию *биологической активности*. Ю. М. Бородай на обширном научном материале показывает, что *ауторитмия* есть генетически исходная, первичная форма активности в биологической эволюции. Он пишет: «Наиболее древней, исходной формой нервной деятельности является не рефлекс, но *произвольная активность*»³², т. е. ауторитмия. В процессе эволюции, с усложнением внешней среды обитания эта простая форма спонтанной активности специализируется в систему рефлексов. Но и в динамической системе рефлексов ауторитмия не исчезает, она блокируется *не полностью*. Рефлекс даже в самой чистой форме представляет собой «ауторитмический процесс, поставленный под афферентный контроль»³³. Эволюция жизни шла «не в направлении увеличения произвольности», но по пути «все более жесткого связывания изначально произвольных самодвижений разнообразной внешней детерминацией»³⁴. Возникновение свободы воли, воображения — это разрыв *непрерывного рефлекторного кольца*, «прерыв непрерывности внешней детерминации рефлекторной динамики» и «рождение *произвольного* идеального представления»³⁵. Именно «произвольного»! Выходит, произвол воли, воображения есть *возвращение к исходному началу*, к первичной форме произвольной активности (ауторитмии), но *на новой основе*, с удержанием достигнуто-

го на последующих ступенях эволюции? Получается, так. Джишн, сидевший в биологическом сосуде, выбил «блокирующую» пробку рефлексов, вырвался наружу и превратился в... продуктивное воображение, в свободу воли, в апперцепцию! Становится понятным великое открытие И. Канта: его настойчивость в утверждении спонтанной активности воображения, равно как и *свободы воли*. Принцип произвольности, справедливо замечает Ю. М. Бородай, стал «коперниковским переворотом» Канта в философии, необходимой предпосылкой понимания «свободной целесообразной деятельности как сущности всех человеческих проявлений вообще»³⁶. Что же побудило психику вырваться за пределы рефлекторного кольца и *удавивать реальность* на чувственно-восприимчивую и воображаемую? Крайне суровые обстоятельства...

Человеческое сознание, пишет Ю. М. Бородай, начинается с воображения. Причиной возникновения первичных актов воображения в процессе антропогенеза стали «жесткие сексуальные ограничения в первобытно-родовой общине — отказ от половых связей внутри сообщества, результатом чего и явилась первая (темная) форма экзогамии». Существенно то, что «эта первая форма первобытно-человеческого аскетизма была результатом не внешнего запрета, но самоограничением *мужских* особей, их *внутреннего самоограничения*, т. е. совести, непосредственным проявлением которой явился стыд. Человек стал человеком тогда, когда он впервые надел повязку на бедра»³⁷. Формой запрета половых связей внутри общины явилось *табу*, представленное в виде *тотема*. Родовой бог — «*символ бунта против себя самого, против природно-биологической детерминации своего «Эго»*. Путь к Богу — подавление своих инстинктов, аскетизм. Это первый шаг к свободе воли — покорение природы»³⁸. Любопытно, что тотем — «всеобщий принцип родовой организации» у всех народов в древности³⁹. *Самоограничение стало исходным принципом нравственности, началом всякой дальнейшей надприродной социальной связи*. Как в древности, так и ныне аскеза есть «живой нерв всякого продуктивного созидания вообще»⁴⁰, будь то продуктивная экономика, возрождение страны или духовное творчество в культуре. Табу, самоограничение — первая, архаическая «форма совести». Ведь совесть, пишет Ю. М. Бородай, есть способность «раскаиваться в собственном воображаемом поступке и делать его впредь запретным», «сначала думать, а потом делать», «идеально «проигрывать» (просматривать) все возникающие собственные побуждения в воображении и отменять, накладывать запрет на те из них, отдаленные последствия осуществления которых он воспринимает

ет как противоречащие более важным своим ценностям, целям, принципам». Рождение совести есть, по существу, «рождение свободы воли или, что то же самое, — *вменяемости*»⁴¹. Человек обрел способность *свободного* решения — реагировать или воздержаться. «С этого момента среда теряет свою всесильность, ее диктат становится не абсолютным; самой главной и устойчивой для человека становится *собственная его воля* — нравственный долг, который должен выполняться независимо от эмпирически данного состояния наличной среды, вопреки ей, т. е. вопреки собственным побуждениям»⁴². Порождение собственно человеческой психики, замечает Ю. М. Бородай, вначале было исключительно «*мужской монополией*». Женщина остается на первых этапах пассивным объектом смертельно опасных для мужчин, но тем более мощных эротических устремлений, которые мужчинам надобно самим подавить в себе, чтобы выжить и сохранить общность. «И мужчины справились с этой задачей, в награду за что получили тонко развитое воображение», призванное переводить сексуальную энергию на нейтральные объекты. Второй радикальный этап аскезы коснулся женщин: рождение образа мадонны, «превращение христианского мифа о непорочном зачатии в нравственно-религиозную максиму, а затем и в общезначимый культурно-исторический идеал — стало причиной второй в истории человечества крупной массовой волны эротического аскетизма, самоограничения вообще, на этот раз самоограничения не только мужского, но и *женского*»⁴³.

Какова связь между нравственностью и идеальным? Тотем есть *общезначимый надиндивидуальный* символ, который входил в психику индивидов путем *общих культовых* действий, подкрепленных единым *мифом и магией*, т. е. символическими действиями, влияющими на представляемую реальность — на тотем. Животное-тотем приручали, его нельзя поедать и т. д. Став запретной, ситуация объективной амбивалентности (эротика — смерть) продолжает воспроизводиться в различных мистических обрядах — посвящения в мужчины, часто связанные с пытками. И современный человек испытывает ужас перед кровосмешением. Символическое воспроизведение антропогенетической ситуации (эротика — смерть) закреплялось коллективными представлениями на основе магических действий, из которых затем «вычленяются рационально-практические элементы, подлежащие прагматической утилизации». Изобретение первых орудий, приручение животных совершалось, видимо, «в рамках магически-ритуальных действий»⁴⁴. Согласно Ю. М. Бородаю, именно разного рода «пришельцы, «завоеватели», не посвященные в эротическую магию, парализовали прагматическую сторону магии —

разведение скота для дани с покоренных общин, меновые отношения и т. п. Пришельцев-варваров интересовали животные не в их символическом значении, но как «достаточно увесистые и жирные». Внешнее принуждение к такому упрощению превращало религиозно-ритуализированную деятельность, эротически заряженную и подобную бескорыстному искусству, в «бремя», в подневольный труд, подчиненный «внешней целесообразности». Одновременно аутистическое мышление туземцев отдаляется от своих «мистических» корней, становится более «трезвым», подчиненным «принципу реальности». Так осуществлялся переход от «пралогических форм аутистического сознания к беспристрастному рационально-прагматическому мышлению»⁴⁵.

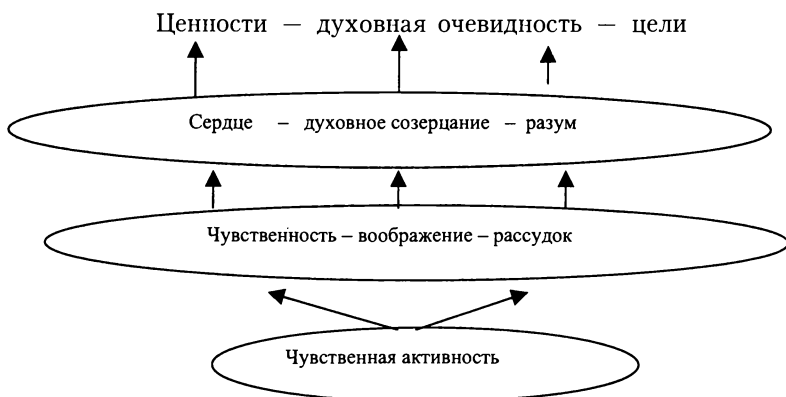
Из этой концепции можно сделать ряд выводов. Во-первых, нравственность — не побочный аспект жизни, а *генетически исходное всеобщее определение социальной связи*. У всех народов с древности и по настоящее время нравственность базируется в конечном счете на абсолюте, на религиозных святынях. Нравственность потому подкрепляется религиозно-культовой практикой (абсолютом), что сама она является абсолютной, всеобщим для всех членов социальной общности *условием существования социальной связи вообще*. Во-вторых, из нравственной регуляции следуют все дальнейшие основные характеристики человека — свобода воли, воображение, понятийное мышление с его способностью возводить частное во *всеобщее и общезначимое*; идентификация индивида с той или иной общностью, ценностями; понимающие общественные чувства человека, побуждающие к солидарности, сочувствию и т. д. В-третьих, эрозия нравственности есть *угасание социальной связи, деградация* по всей линии бытия людей, *десоциализация* индивидов с их невротами и различными деструкциями.

Истоки мышления уходят, вероятно, в социальную связь, в ее исходную — *нравственную* форму. Во-первых, *нравственные императивы всеобщи и общезначимы* с самого начала для той или иной социальной группы; они обращены к *воле* и ориентируют на *действие*, на поступок. Тем самым *всеобщее и общезначимое правило становится фактором онтологическим, и именно поэтому и логическим*. Понятийному мышлению предшествовала длительная практика возвышения индивидуальной психики к первичному «супер-Эго». Последним «и был тотем — архаический родовой бог»⁴⁶. Во-вторых, нравственные императивы повелевают осуществить *должное*, они *сверхситуативны* и прямо требуют *первичности идеального* над реальным, требуют *осуществления* *должного*, а не только индивидуально желаемого. А *должное* есть схе-

мы работы воли. Должное полагается как *цель*, определяющая внешнепредметную активность человека. Ведь мы производим целенаправленно — будь то понятия, поступки или вещи. Получается такая связь: табу — самоограничение — нравственные императивы — свобода воли — воображение — должное — цель — производство чего-либо. Первичная надприродная социальная связь (правдивость) превращается под разными «вывесками» в субстанцию человеческой активности. Оказывается, за продуктивным воображением, творящим предметные понятия, тоже скрывается *свобода* воли, ставшая таковой (свободной) благодаря длительному процессу самоограничения, которому мы учимся и поныне. Выходит, и способы мышления (логические категории) тоже есть схемы работы... свободной воли? Ю. М. Бородай приходит к такому выводу⁴⁷. Именно должным человек оценивает то, что есть. Если реальность, сотворенная человеком, соответствует должному, то ее и называют *истиной* в подлинном смысле этого слова («истинный друг»). Истина — слишком высокое своим смыслом слово, чтобы определять ее как соответствие знания действительности (Аристотель). Это не истина, а верное знание. Истина обретается страданием и мудростью, а не экспериментом, как верное знание. У современного человека система значений тоже организована вертикалью ценностей, которые, сознательно или нет, направляют мышление. Вершиной вертикали, как правило, являются ценности с *нравственной доминантой*. Философские системы Платона и Гегеля увенчаны идеей блага. К. Маркс вдохновлялся нравственным мотивом — работать на человечество. Мировые религии вменяют нравственность. В-третьих, в филогенезе *образование понятий*, вероятно, было производно от *нравственных требований* родовых общин, обращенных к индивиду: делай и поступай согласно *всеобщему общепризнанному* (велениям богов, предков)! Тем самым преодолевались природные вождения и аутизм психики индивида. Аналогично развитие и современного детского мышления, замечает Ю. М. Бородай⁴⁸. Овладение реальностью «путем превращения интимно близкого каждому «нравственно-должного» в безлично-логическую необходимость познавательного понятия очевидно было на первых порах делом весьма мучительным и рискованным. Историческая шлифовка ценностно-познавательных схем стоила человечеству множества «сипяков», ибо у наших предков, решившихся на сумасшедший акт вольного *идеального* представления должного, не было никакого иного способа связать свои произвольные схемы с реальностью, кроме метода проб и ошибок — пужно было рискнуть войти в воду, чтобы

паучиться плавать». В системе образования современные поколения получают понятия «путем усвоения «вторичной реальности» — в значительной мере уже очищенного от культово-правственной мифологичности космополитически *общезначимого* научного языка, становящегося аккумулятором всякого «чистого» знания». Таким аккумулятором сегодня становится «машинный язык кибернетических роботов»⁴⁹.

Аксиологический синтез сердца. Учение Канта о трансцендентальной апперцепции следует, на наш взгляд, дополнить концепцией аксиологического синтеза сердца. Рассудок осуществляет *логический* синтез и сообщает *единство* всему логическому сознанию. Рассудок развивается в целеполагающий разум. А как быть с развитием чувственности? Она тоже развивается. Ведь чувства бывают не только *внешние*, но и *внутренние, духовные*. Первые порождаются *физическим воздействием*, а вторые *возникают от переживания значений*, например, радость, восторг, презрение, уважение и т. п.; это — *понимающие чувства*, «чувства — теоретики» (К. Маркс). Их *сосредоточием и является сердце как душевно-духовный орган*. Нераздельность чувственной активности дает о себе знать и на втором уровне психики: как чувственность и рассудок соединены воображением, так *сердце и разум* соединены *духовным созерцанием*. Первый уровень психики (перцепция — воображение — апперцепция) следует дополнить вторым уровнем: сердце — духовное созерцание — разум. Эти два уровня можно представить схематично:



Логический синтез продуцирует понятия, а аксиологический синтез продуцирует *ценностные установки*. Ценности же избираются не мышлением, а *чувствами*. «Приоритет эмоционального нача-

ла в ценностном сознании», отмечает Ю. И. Мирошников, является «одним из важнейших принципов аксиологии»⁵⁰. «В постижении ценностей основополагающая роль принадлежит человеческим эмоциям»⁵¹. Мышление обосновывает ценностный выбор. Возникает вопрос о той основе, которая осуществляет *эмотивный аксиологический синтез*. Однако в философии, насколько нам известно, не ставился в теоретическом виде вопрос о *аксиологическом синтезе «сердца»*, который по значению не менее важен, чем синтез логический.

Сердце есть сосредоточие духовных чувств. О первенстве сердца писали Г. С. Сковорода, П. Д. Юркевич, И. А. Ильин, Б. П. Вышеславцев и др., не говоря уже о Святоотеческом Предании. «Сам ты, — писал Г. С. Сковорода, — есть твое сердце», «истинный человек есть сердце в человеке»⁵². «Сердце есть, — отмечал П. Д. Юркевич, — сосредоточие душевной и духовной жизни человека, скрижаль, на которой написан естественный нравственный закон». Полнота жизни «открывается पहले всего для глубоко сердца и отсюда уже для понимающего мышления, лучшие философы и великие поэты сознавали, что сердце их было истинным местом рождения тех глубоких идей, которые они передали человечеству в своих творениях»⁵³. «Русская идея, — подчеркивал И. А. Ильин, — есть идея *сердца*. Сердца, созерцающего *свободно и предметно*; и передающего свое видение *воле* для действия и *мысли* для осознания и слова. Вот главный источник русской веры и русской культуры. Вот главная сила России и русской самобытности»⁵⁴. Ценное освоение реальности (ради чего) преодолевает односторонность научно-теоретического и является для человека более значимым.

Мышление синтезирует явления со стороны *формы, отношений, структуры*; «сердце» синтезирует явления в аспекте их значимости для человека на основе *однородного чувства совершенства*. Это чувство верховно-предельное; оно есть *переживание гармонии истины, добра и красоты*, объединяет тем самым *мышление, волю и чувство*. Единение истинного, доброго и прекрасного — «осевое» в культуре от античности до наших дней. «Смысл подлинного человеческого бытия, — утверждал И. Я. Лойфман, — оформляется как Истина, Добро и Красота». Только на этом пути, заключает Лойфман, философия «становится мудростью»⁵⁵. Аксиологический синтез проявляется в *нравственной, эстетической и религиозной формах*. За развитым нравственным чувством (совесть), эстетическим вкусом, религиозным настроением души скрывается их глубинная основа — *однородное чувство совершенства*.

Это чувство есть корень религии, нравственности и эстетического отношения. «Религиозная вера горит именно тогда, когда она есть проявление *свободной любви к безусловному совершенству*»⁵⁶. Если совершенство раскрывается верованию как *образ Божий*, то нравственной воле как *добро*, эстетическому созерцанию как *красота, прекрасное. Сердце и разум, соединенные в духовном созерцании, есть два крыла творческого взлета и парения личности в «солнечных пространствах» прекрасных значений. Духовное созерцание* есть, вероятно, высший способ постижения реальности, соединяющий в себе ценностные и логические структуры в гармонию и дарующий субъекту полноту в миропознании и переживании. Мы это стремились обосновать в ряде публикаций⁵⁷.

Подобно тому как апперцепция сообщает единство всему логического сознания, *однородное чувство совершенства есть основа аксиологического синтеза и единства всего ценностного сознания. В воспитании ценностного сознания синтез сердца является базисным*. Односторонность сциентизма (абсолютизации науки) состоит в отвлечении от аксиологического синтеза «сердца», что характерно для современной технической цивилизации.

Во внутреннем чувстве, о котором писал И. Кант, рождаются не только временная последовательность действий, но и иная субъективная реальность — *ценностные виды модальности, рожденные от переживания значений, а не от действий*. Чистая апперцепция корнями уходит во внешнее действие. Однако помимо вертикали «внешнее действие — апперцепция», существует иная вертикаль: «потребность — однородное чувство совершенства». Чистая апперцепция — деятельный центр и всеобщий представитель всех схем действий в форме категорий, сердце — аксиологический центр и всеобщий представитель эмоций и ценностей. Как апперцепция связывает разнородные психические модальности (цвет, звук, запах и др.), так и сердце связывает воедино *эмоционально-ценностные модальности*. В сердце эмоции доведены до предельно легких фракций и обнажают свой общий субстрат — *однородное чувство совершенства*. Это чувство связывается или сливается в смысловом отношении с идеями и целями разума благодаря *духовному созерцанию*. Продуктивное воображение производит идеальный предмет, духовное созерцание *обозревает* идеальную реальность и тоже синтезирует согласно однородному чувству совершенства и целям разума. Ценности сердца направляют цели разума. Цели разума переводятся на «язык» сердца. *На втором уровне психики действуют смыслы как высшие идеальные обра-*

зования. И сердце, и разум стремятся к безусловному: сердце — к идеалу, в конечном счете, к божеству; разум — к самодостаточному предельному началу, которое содержит в себе основание собственного бытия и является самообоснованным и самообусловленным. Оба вектора таких стремлений встречаются и объединяются в духовном созерцании, *в высшей инстанции умозрения и понимания*. Такое стремление сердца и разума объяснимо *деятельной* природой человека как субъекта своего жизненного процесса: субъект выходит за пределы внешней природы и собственной чувственности, укореняется сердцем и помышлением в предельном основании, чтобы, исходя из него, преобразовать существующую реальность согласно императивам *должного*.

Заключая, отметим: Трансцендентальный субъект Канта означает человека культуры, который деятельно оформляет природный материал, включая чувственность, в общезначимые культурные формы и превращает эти формы в функциональные органы своей собственной свободной воли, расширяя сферу свободы (нравственности), красоты и власти над стихиями реальности.

¹ Мотрошилова Н. В. Мыслители России и философия Запада (В. Соловьев, Н. Бердяев, С. Франк, Л. Шестов). М., 2006. С. 195–199.

² Кант И. Соч.: В 6 т. М., 1964. Т. 3. С. 700.

³ Там же. С. 71.

⁴ Любутин К. Н. Философия в современном мире // Двадцать лекций по философии. Екатеринбург: Банк культурной информации, 2002. С. 12.

⁵ Кант И. Соч.: В 6 т. Т. 3. С. 186.

⁶ Там же. С. 215.

⁷ Там же.

⁸ Там же. С. 127.

⁹ Там же. С. 155.

¹⁰ Там же. С. 166.

¹¹ Там же. С. 190.

¹² Там же.

¹³ Там же. С. 193.

¹⁴ Бородай Ю. М. Эротика — Смерть — Табу. М., 1996.

¹⁵ Бородай Ю. М. Воображение и теория познания: (Критический очерк кантовского учения о продуктивном воображении). М., 1966. С. 98, 100.

¹⁶ Там же. С. 98, 100.

¹⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 46, ч. 1. М., 1968. С. 108.

¹⁸ Кант И. Соч.: В 6 т. Т. 3. С. 201, 206.

¹⁹ Там же. С. 205.

²⁰ Эйнштейн А. Собрание научных трудов: В 4 т. М., 1967. Т. 4. С. 229.

²¹ Кант И. Соч.: В 6 т. Т. 3. С. 221.

²² Там же. С. 221.

²³ Там же. С. 705.

²⁴ Матф. 18: 18.

- ²⁵ Кузанский Н. Соч. М., 1979. Т. 1. С. 289.
- ²⁶ Пиаже Ж. Роль умственных действий в формировании мышления // Вopr. философии. 1965. № 6. С. 34.
- ²⁷ Арсеньев А. С., Библер В. С., Кедров Б. М. Анализ развивающегося понятия. М., 1967. С. 67.
- ²⁸ Бородай Ю. М. Эротика — Смерть — Табу. С. 268.
- ²⁹ Там же. С. 14.
- ³⁰ Дишген И. Избр. филос. соч. М., 1941. С. 23.
- ³¹ Энгельс Ф. Диалектика природы // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. М., 1961. С. 547.
- ³² Бородай Ю. М. Эротика — Смерть — Табу. С. 52.
- ³³ Там же. С. 53.
- ³⁴ Там же. С. 54.
- ³⁵ Там же. С. 84.
- ³⁶ Там же. С. 23.
- ³⁷ Там же. С. 359.
- ³⁸ Там же. С. 178.
- ³⁹ Там же. С. 121.
- ⁴⁰ Там же. С. 360.
- ⁴¹ Там же. С. 167.
- ⁴² Там же. С. 168.
- ⁴³ Там же. С. 359—360.
- ⁴⁴ Там же. С. 172.
- ⁴⁵ Там же. С. 173—175.
- ⁴⁶ Там же. С. 178.
- ⁴⁷ Там же. С. 286—287.
- ⁴⁸ Там же. С. 174.
- ⁴⁹ Там же. С. 309.
- ⁵⁰ Мирошников Ю. И. Ценностное сознание: принципы исследования // Гуманитарные исследования: Межвуз. сб. науч. тр. Омск: Изд-во ОмГТУ, 2003. Вып. 8. С. 68.
- ⁵¹ Мирошников Ю. И. Аксиология как часть философского знания // Там же. Омск: Изд-во ОмГТУ, 2004. Вып. 9. С. 57.
- ⁵² Сковорода Г. С. Соч.: В 2 т. М., 1993. Т. 1. С. 142.
- ⁵³ Юркевич П. Д. Филос. произведения. М., 1990. С. 69, 82—83.
- ⁵⁴ Ильин И. А. О русской идее // Соч.: В 10 т. М., 1993. Т. 2, кн. 1. С. 420.
- ⁵⁵ Лойфман И. Я. Мировоззренческие штудии. Екатеринбург: Банк культурной информации, 2002. С. 41.
- ⁵⁶ Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта: В 2 т. М., 1993. Т. 1. С. 56.
- ⁵⁷ Гончаров С. З. Акмеология сердечного созерцания в культуре и ее креативные возможности в образовании // Образование и наука: Известия УрО РАО. 2005. № 5 (35).